

Der Zerfall des Sozialismus und die Profanisierung der Welt: allgemeine Erwägungen

Weiß, Johannes

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Weiß, J. (1995). Der Zerfall des Sozialismus und die Profanisierung der Welt: allgemeine Erwägungen. In H. Sahner, & S. Schwendtner (Hrsg.), 27. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Soziologie - Gesellschaften im Umbruch: Sektionen und Arbeitsgruppen (S. 689-693). Opladen: Westdt. Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-141053>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

8. Der Zerfall des Sozialismus und die Profanisierung der Welt Allgemeine Erwägungen¹

Johannes Weiß

1.

Die Kritik der bürgerlichen Gesellschaft, ihres Staates und ihrer Ökonomie bei Karl Marx geht, wie bekannt, aus von der Kritik der Religion. Wie die Existenz der Religion das sichere Indiz für vernunftlose und entfremdete gesellschaftliche Verhältnisse ist, so muß der "religiöse Widerschein" mit Notwendigkeit verschwinden, wenn die klassenlose, kommunistische Gesellschaft mit ihren "durchsichtig vernünftigen Beziehungen" zwischen den Menschen etabliert ist; dann nämlich gilt, wie es in "Zur Judenfrage" heißt: "Die Wissenschaft ist ... ihre Einheit" (1962: 453).

Im Blick auf diese Kernthese jeder marxistischen Theorie und Politik kann gesagt werden, daß der reale Sozialismus, und zwar insbesondere in der DDR, zumindest in diesem - und sehr wahrscheinlich auch nur in diesem - Punkte bemerkenswert "erfolgreich" gewesen ist. Er hat, jedenfalls unter den Bedingungen einer stark industrialisierten und urbanisierten Gesellschaft, ohne Zweifel die Auflösung religiöser Orientierungen und Motivationen wesentlich beschleunigt und zu einer hochgradigen, verbreiteten und offenbar auch stabilen Säkularisierung auf der politischen, gesellschaftlichen und der persönlichen Ebene geführt.

Allerdings wird man diesen 'Erfolg' kaum mit den Annahmen der Marx'schen resp. marxistisch-leninistischen Theorie erklären können, und zwar weder hinsichtlich seiner Ursachen noch hinsichtlich seiner tatsächlichen Effekte. Was die letzteren angeht, so ist der Historische und Dialektische Materialismus keineswegs an die Stelle der Religion getreten. Die Wahrheit - die man mit guten Gründen als dialektische Wahrheit bezeichnen kann - ist vielmehr, daß dieselbe Propaganda, Politik und Erziehung, die zum weitgehenden "Absterben" der religiösen Traditionen und ihrer kulturellen und sozialen Wurzeln geführt haben, auch die kognitiven, motivationalen und sozialen Voraussetzungen jeder, und a fortiori jeder als "wissenschaftlich" behaupteten, Weltanschauung unterminiert haben. Diese forcierte Aufhebung der Religion hat also, und zwar mit Notwendigkeit, zur Selbstaufhebung der "wissenschaftlichen Weltanschauung" geführt und darüber hinaus ganz generell die Voraussetzungen und Prädispositionen zerstört, unter denen irgendeine Weltanschauung (also irgendein System von im strengen Sinne transzendenten, absoluten und letztgültigen Sinnstrukturen und Werten) plausibel und notwendig oder auch nur wünschbar erscheint.

Der reale Sozialismus hat in keinem Sinne das "Paradies auf Erden" geschaffen, in dem die Hoffnungen und Versprechungen der Religionen ihre "wirkliche" und definitive Erfüllung hätten finden können. Das regnum hominis, das er, mit großer Konsequenz, errichtete, besaß am Ende nichts mehr von jenem prometheischen Geist, den Marx und alle großen Theoretiker des Marxismus immer mit ihm verbunden hatten. Immer größer wurde die Kluft zwischen dem hohen Pathos der offiziellen Rhetorik, der Rituale, Feiern und Symbole der Partei einerseits und den

bescheidenen Bedürfnissen, Hoffnungen und Lebensformen der Menschen andererseits. Keinen Platz hatten in diesem real-sozialistischen regnum hominis die Erfahrungen (der Tragik, der Verlorenheit, der Vergeblichkeit und Endlichkeit einerseits, der überwältigenden Schönheit, Harmonie oder Liebe andererseits), aus denen die Weltdeutungen der Religionen und der metaphysischen Systeme immer aufs neue hervorgegangen waren.

"Die Aufhebung der Religion als des *illusorischen* Glücks des Volkes", so heißt es bei Karl Marx (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie; a.a.O.: 489), "ist die Forderung seines *wirklichen* Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die *Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusion bedarf*." Es könnte gut sein, daß der Zustand, den die real-sozialistische Säkularisierung geschaffen hat, doch besser durch das getroffen wird, was Nietzsche (1980: 19 f.) über das Glück und die Illusionslosigkeit der "letzten Menschen" gesagt hat: "Wir haben das Glück erfunden" - sagen die letzten Menschen und blinzeln ... 'Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?' - so fragt der letzte Mensch und blinzelt."

2.

Der durch die russische Revolution zu einer mächtigen historischen Wirklichkeit gewordenen Sozialismus/Kommunismus hat sich, und das ist eine weltgeschichtliche Einmaligkeit (F. Furet 1995: 12), nach vergleichsweise kurzer Lebensdauer ohne Rest selbst wieder vernichtet. Zugleich aber hat er, jedenfalls in einem Teil seines Herrschaftsbereichs, eine außerordentlich bedeutsame und mit Sicherheit dauerhafte Wirkung gezeitigt: Bewirkt hat er eine nach Ausmaß, Tiefenwirkung und Tempo beispiellose Profanisierung der Welt. Dies für das vereinigte Deutschland besonders folgenreiche Resultat ist durchaus „dialektischer“ Natur, es offenbart sich darin, etwas salopp oder metaphorisch gesagt, eine eigentümliche „Ironie der Geschichte“. Die durchgreifende Verweltlichung der Welt (und Vermenschlichung des Menschen etc.) war ja das alles beherrschende, prometheische Ziel der kommunistischen Theorie und Praxis. Dies Ziel wurde erreicht - so aber, daß die damit verknüpften sehr hohen Erwartungen hinsichtlich einer umfassenden und unüberbietbaren neuen Sinngebung der „Welt des Menschen“ nicht nur fürs erste enttäuscht, sondern in ihren gedanklichen wie gesellschaftlichen Voraussetzungen vollständig vernichtet wurden. Nicht realisiert, sondern, ganz im Gegenteil, im Kern zerstört wurden genau die konstitutiven Elemente des großangelegten Verweltlichungsprogramms, die *prinzipiell* über die Erfordernisse und Möglichkeiten des materiellen Lebensprozesses hinausweisen und ihn in einen Sinnzusammenhang einordnen und 'aufheben' sollten, der durch größte (auch individuellste) Autonomie *und* höchste Verbindlichkeit, radikalste Weltimmanenz *und* letztgültige Transzendenz zugleich gekennzeichnet wäre. (Die Begriffe und Gedankenreihen, mit denen diese endgültige Aufhebung, d.h. überbietende Verwirklichung, der Religion beschrieben wurde, sind zur Genüge bekannt.)

„Profanisierung“ im hier gemeinten Sinne ist „Verweltlichung“ ohne jenen (und jeden) intellektuellen, moralisch-politischen und auch ontologischen „Überschuß“ und ohne das mit diesem

einstmals verknüpfte Pathos der Selbstüberbietung und Selbstperfektionierung des Menschen. Profanisiert soll demnach eine Erfahrungs- und Handlungsform heißen, die sich nicht länger von einem Nichtprofanen abgrenzt und abhebt, sich also insofern von diesem her selbst versteht. Der Prozeß der Profanisierung wäre dann abgeschlossen, wenn das Profane überhaupt nicht mehr *als solches* erfahren würde, sondern das Ganze des Wirklichkeits- und Sinnkosmos ausmachte.

Das Nichtprofane heißt - in der religiösen Sprache und in der Terminologie der Religionswissenschaft und Religionssoziologie - „das Heilige“. Mit diesem Begriff verbindet sich eine Vielzahl von keineswegs immer klaren und konsistenten Bedeutungen und Mitbedeutungen. Sein harter und durchgehender Bedeutungskern aber bezeichnet eine Wirklichkeit (und auf diese Wirklichkeit bezogene Wesenheiten, Einrichtungen und Handlungen), die (a) menschlicher Verfügungsmacht prinzipiell entzogen (insofern 'transzendent') ist und die (b) umgekehrt der Existenz, dem Erfahren und Handeln der Menschen absolute (unbedingte) Verbindlichkeiten sinn- und werthafter Art vorgibt.

3.

Wie kann/soll die Soziologie als 'Gesellschaftstheorie' sich verhalten, wenn die Differenz von Heiligem und Profanem immer mehr an gesellschaftlicher Relevanz verliert und sich am Ende vollständig auflöst? Mit einigem Mut zur Vereinfachung findet man drei unterschiedliche Betrachtungsweisen und daraus sich ergebende Arten des Theoretisierens:

1) Die erste Möglichkeit ist die oben am Marxschen Beispiel (das nicht singular ist) umrissene. Sie hat, so scheint mir, ihre Plausibilität und Praktikabilität definitiv verloren, weil hier mit einem Begriff von 'Weltlichkeit' operiert wird, der zugleich streng erfahrungswissenschaftlich sein und ein Surplus an geschichtsphilosophischer und auch metaphysischer Sinnstiftung mit sich führen soll.

2) Die zweite Möglichkeit ist nicht erledigt, sie erfreut sich vielmehr großer und wohl noch wachsender Beliebtheit. Hier wird, im direkten oder indirekten Anschluß an E. Durkheim, entschieden bestritten, daß es in den modernen Gesellschaften überhaupt einen 'Untergang des Heiligen' (S. Acquaviva) gebe: Nicht ein Verschwinden, sondern nur ein radikaler Bedeutungswandel des Heiligen sei zu konstatieren. Zwei - voneinander völlig verschiedene, ja unvereinbare - Ausprägungen dieser Auffassung finden sich bei J. Alexander (1994) einerseits, Jürgen Habermas andererseits. Der Leitgedanke des ersteren lautet, die Alltagserfahrung und die empirische Forschung zeigten, wieviel und was alles den Angehörigen moderner (westlicher) Gesellschaften als „heilig“ gelte - vom Eigenheim mit Vorgarten bis zum Fußballclub. Gegen eine solche Argumentationsweise (welche in eine Begriffsnacht führt, in der, so könnte man sagen, „alle Katzen heilig sind“) setzt Habermas den Anspruch, bestimmte Wirklichkeiten mittels eines wissenschaftlichen Verfahrens als überprofan zu erweisen: Durch ein konsequentes Zuendedenken der von Durkheim zumindest implizit betriebenen „Versprachlichung des Sakralen“ ließen sich, wenn nicht ganze Weltbilder, so doch normative Verbindlichkeiten erzeugen, die mit gutem Grund als „transzendent“ und „absolut“ zu qualifizieren seien. Auf eine Erörterung dieser (und weiterer, etwa des Luhmannschen) Versuche, das Heilige resp. die Differenz von Profanem und Heiligem

für die modernen Gesellschaften zu retten, muß ich verzichten. Nur auf den entscheidenden, kritischen Punkt will ich hinweisen. Diese neuen Bestimmungen des Heiligen erfüllen nicht die oben angedeuteten Definitionsmerkmale, und deshalb lassen sich auf diese Weise auch keine wirklichen „funktionalen Äquivalente“ ausweisen oder schaffen. Bei Alexander ohnehin, aber auch bei Habermas handelt es sich um Sinngebungen und Verbindlichkeiten, die ihren Unbedingtheitsanspruch (d.h. auch ihren Anspruch auf allgemeine Geltung) spätestens dann verlieren, wenn sie aus wissenschaftlicher Perspektive betrachtet und geprüft werden. Ein Transzendenzanspruch aber, der diesen Test nicht besteht, weil er wissenschaftlich nachweislich unhaltbar (Alexander) oder aber *bloß* wissenschaftlich begründbar ist, verdient diese Bezeichnung nicht.

3) Damit komme ich zur dritten und letzten der möglichen Sichtweisen. Sie besteht darin, daß man die fraglichen Begriffe eng und streng nimmt und sich von der Annahme leiten läßt, daß es einen Prozeß fortschreitender Profanisierung (im Sinne eines Verschwindens jeder sakralen Gegenwart) gibt. Ferner wird angenommen, daß dieser Prozeß kaum aufzuhalten und jedenfalls unumkehrbar ist. Weder werden sich, jedenfalls in den westlichen Gesellschaften, auf mittlere und lange Sicht die alten Transendenzen erneuern oder kräftigen lassen noch ist zu erkennen, woher im gesellschaftlichen Maßstabe überzeugende und handlungswirksame neue Transendenzen kommen sollen. Aller wirksame Widerstand gegen den Profanisierungsprozeß speist sich (vielmehr) aus den Beständen der überkommenen Religionen, und das heißt für die westlichen Gesellschaften: primär der jüdisch-christlichen Tradition. Aus all dem wird nicht gefolgert, daß eine durchgreifend profanierte Welt sich selbst genug sei. Gegen eine solche Folgerung könnte man, Jacob Taubes folgend, prinzipiell und postulatorisch behaupten, „die Grenzziehung zwischen geistlich und weltlich mag strittig sein und ist immer neu zu ziehen (ein immerwährendes Geschäft der politischen Theologie), aber fällt diese Scheidung dahin, dann geht uns der (abendländische) Atem aus“ ... „Ohne diese Unterscheidung sind wir ausgeliefert an die Throne und Gewalten, die in einem ‘monistischen’ Kosmos kein Jenseits mehr kennen“ (Brief an Carl Schmitt vom 18. September 1979, in: Jacob Taubes 1987: 42, vgl. 73). Man kann aber auch, und dies empfiehlt sich eher für die Soziologie, empirisch untersuchen, wann und in welchen Kontexten, im privaten wie im öffentlichen und politischen Leben, Heiliges, und zwar im traditionellen, also religiösen und näherhin jüdischen-christlichen Sinne behauptet und beansprucht wird. Dies geschieht, bewußt oder unbewußt, zum Beispiel da, wo man die zu bewahrende „Schöpfung“ als absolute Unantastbarkeit behauptet. Wenn man der Frage nachgeht, warum eine solche Redeweise unverzichtbar erscheint und ob und wie man sie nicht doch durch eine radikal entsakralisierte und enttheologisierte Sprache ersetzen könnte, stößt man auf die Probleme, mit denen sich die Soziologie vielleicht doch stärker befassen sollte als dies geschieht. Ihrer aufklärerischen Bestimmung würde sie damit nicht untreu - ganz im Gegenteil.

Anmerkung

- 1) Die Langfassung des Vortragstextes, in der u.a. einige empirische Befunde zusammengestellt sind, kann vom Verfasser bezogen werden

Literatur

- Alexander, Jeffrey (1994), Religio, in: C. Mongardini/ M. Ruini (Hg.) (1994), 15-23.
Durkheim, Emile (1912 u.ö.), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris.
Furet, F. (1995), *Le passé d'une illusion*. Paris.
Marx, Karl (1962), *Frühe Schriften*, Bd. 1. Stuttgart.
Mongardini, Carlo/Marieli Ruini (Hg.) (1994), Religio. Ruolo del sacro, coesione sociale e nuove forme di solidarietà nella società contemporanea, Rom.
Nietzsche, Friedrich (1980), *Also sprach Zarathustra*. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, Bd. 4. München, Berlin, New York.
Taubes, Jacob (1987): *Ad Carl Schmitt. Gegenstrebiges Fügen*, Berlin.

Prof. Dr. Johannes Weiß, Universität GHS Kassel, FB5 Gesellschaftswissenschaften, D-34109 Kassel

